

MATERIALISMO*

(*Diccionario Espasa de Filosofía*, Madrid, 2003)

Pablo López Álvarez

Universidad Complutense de Madrid

Se incluyen en el materialismo filosófico aquellas corrientes de pensamiento que consideran a la materia como causa única de lo existente. Las variaciones en torno al concepto de materia han dado lugar a modelos muy diversos de materialismo, entre los cuales no siempre resulta fácil establecer una continuidad clara, especialmente por lo que respecta a sus formas contemporáneas. En cualquier caso, la historia del materialismo posee una serie de hitos bien definidos, que remiten a los orígenes del pensamiento griego. El concepto «materialista» aparece por vez primera en la obra de Robert Boyle *The Excellence and Grounds of the Mechanical Philosophy* [*La excelencia y los fundamentos de la filosofía mecanicista*] (1674), en la que el término se emplea para aludir a la interpretación mecanicista y corpuscular de la naturaleza, que Boyle defiende frente a la escolástica aristotélica. En una dirección similar, Christian Wolff apunta que «se llaman materialistas los filósofos que afirman que no existen más que seres materiales o cuerpos» (*Psicología racional*, 1734). En ambos casos, el acento se pone sobre el rasgo esencial del materialismo clásico: el postulado del carácter fundante y originario de la materia corpórea, entendida como sustrato eterno que de nada deriva y del que todo proviene. La realidad no se explica por la composición de la materia con algún elemento exterior a ella, sino que se piensa en conjunto como «materia junto a materia», en un programa filosófico que incluye igualmente la negación del finalismo del cosmos y la opción metodológica por el empirismo y el sensualismo. En esta línea, el materialismo se ha caracterizado por una firme disposición crítica frente a las interpretaciones metafísicas, espiritualistas o teístas de la realidad, que defienden principios como la existencia de un mundo supraempírico, la presencia de causas finales o inteligencias creadoras, el dualismo sustancial de cuerpo y mente o la inmortalidad personal del alma. Los contenidos anti-religiosos, clásicos en la historia del materialismo, se acentúan de manera particular a partir del siglo XVIII, en el contexto de la crítica ilustrada a las ideologías y las supersticiones.

*Artículo «Materialismo» [2003]. En: *Diccionario Espasa de Filosofía*, dir. Jacobo Muñoz, Madrid, Espasa-Calpe, pp. 568-576.

Es imposible dar cuenta, siquiera de modo sumario, de las concepciones de la materia sobre las que se han sustentado los sistemas materialistas. Históricamente, ha sido predominante la consideración de la materia como realidad corpórea, extensa y dotada de cualidades sensibles, que, como causa última de todo, adopta no sólo el perfil característico de sustrato o «fondo» del ser, sino igualmente los rasgos que otros modelos filosóficos atribuyen a la *forma* (capacidad de determinación y organización) y al *espíritu* (actividad, poder y, en determinados casos, vida). Si bien el propósito básico del materialismo clásico es la determinación del elemento material originario del que están compuestas todas las cosas, a partir del siglo XVIII —y al calor de los avances en la aproximación científica a la materia— esta preocupación deja paso al estudio de la dependencia e interacción de los diversos ámbitos del ser, que evita postular realidades últimas de carácter sustantivo. En ese sentido, los modelos del materialismo *metafísico*, comprometidos con la tesis de una esencia de la materia, se ven superados por modelos de inclinación más bien crítica, como el materialismo *metodológico*, que defiende la reducción del conocimiento a lo objetivamente observable, el materialismo *psicofísico*, que explica los hechos psíquicos a partir de la fisiología (y, en particular, del estudio del sistema nervioso central), y las dos formas hegemónicas del materialismo de raíz marxista, el materialismo *dialéctico* y el materialismo *histórico*, que rechazan las interpretaciones idealistas de la realidad natural y social, acentuando su dinamicidad y pluralidad intrínsecas. No debe extrañar, por ello, que muchas de las corrientes materialistas originarias sean juzgadas desde posiciones contemporáneas como «vulgares» o «dogmáticas», y se les atribuya una raíz más corporeísta que estrictamente materialista: suele admitirse, en cualquier caso, la importancia histórica de estas doctrinas en la refutación de la creencia en realidades abstractas y trascendentes. A la diversidad de los usos del materialismo hay que sumar por último el llamado materialismo *moral*, que sitúa al bienestar corporal, el placer y la salud como horizonte de la acción y cuyo primer referente es el epicureísmo. Según explica E. Haeckel (*Natürliche Schöpfungsgeschichte* [*Historia natural de la creación*], 1868), «el materialismo moral o ético es completamente diferente del materialismo científico. Este materialismo, en el sentido propio de la palabra, es una dirección práctica de la vida que no tiene otro fin que el goce sensible más refinado».

En el contexto de la filosofía antigua se reserva el nombre de materialistas para aquellos pensadores que explican la realidad a partir de una sustancia corpórea homogénea, en cuyo seno no se establecen distinciones ni jerarquías ulteriores. En continuidad con ciertas culturas tradicionales, se entiende que las cosas están formadas por un elemento o sustrato fundamental, cuyas diversas modificaciones dan lugar a los objetos particulares: en esta postura se aprecia ya el paso hacia una explicación racional y causal (y ya no narrativo-mítica)

de la esencia de la realidad. Presocráticos como Tales de Mileto y Anaxímenes piensan ese sustrato con la forma de un elemento material concreto (agua, aire) que sufre modificaciones cualitativas, y otros autores, como Empédocles, explican la realidad natural como resultado de la composición de elementos inalterables (fuego, aire, agua y tierra, unidos y separados por el amor y el odio). Anaximandro imprime un matiz fundamental a la idea de materia, al entenderla como lo que es previo a toda determinación positiva e incluye en sí toda posible cualificación: el fundamento de lo existente es aquí lo *apeiron*, lo ilimitado e indefinido. El primer referente claro del materialismo filosófico es, en cualquier caso, el atomismo clásico, defendido por Leucipo y Demócrito en los siglos V y IV a. C, que muestra ya los rasgos esenciales del materialismo: la reducción de la realidad a una serie infinita de partículas indivisibles e impenetrables (átomos) que se mueven en el vacío (o no-ser), y la noción de un cosmos clausurado, regido por leyes mecánicas y carente de finalidad: en él, todo nace de la agregación de átomos y todo muere con su disgregación, y las diferencias son debidas sólo al número, la magnitud, la forma y la posición de las partículas corpóreas. Epicuro y Lucrecio admitirán en general la doctrina de Demócrito, matizando sin embargo elementos como el carácter determinado del movimiento de los átomos o la infinita variedad de éstos. De larga influencia histórica, el modelo atomista anuncia, por su concepción mecánica del mundo y su negación de las diferencias cualitativas en la sustancia material, muchos de los desarrollos del materialismo del siglo XVII.

Al margen del espacio teórico del materialismo, otros pensadores de la Grecia antigua desgranar rasgos imprescindibles en el tratamiento filosófico de la noción de materia, que aparece por lo general bajo la consideración de elemento receptivo o pasivo, cuya forma no proviene de sí misma. Platón considera a la materia la «madre» de todas las cosas sensibles, soporte de las manifestaciones terrenales de las ideas eternas y necesarias. Para Aristóteles, la materia es en primer lugar sustrato de las formas, «el sujeto primero de una cosa» (*Física*), que no puede conocerse como tal sino sólo ser concebido por abstracción: en ese sentido, la materia es una realidad informe, inextensa e incognoscible, cuyo nivel más bajo es la *materia prima*. Pero la materia es también poder ser, potencia, esto es, la «posibilidad que cada cosa tiene de ser o de no ser» (*Metafísica*), y ello le concede operatividad y actividad. En línea con nociones anteriores como la de *apeiron*, la filosofía de Aristóteles evita la identificación de la materia con un elemento corpóreo determinado y reconoce su pluralidad e indeterminación; otros rasgos del sistema aristotélico, como la consideración del acto puro o motor inmóvil, que es causa del movimiento del mundo sin tener con él una relación mecánica, lo distancian por el contrario del ámbito materialista. De este campo se separa igualmente la doctrina de los estoicos: a pesar de tratarse de un sistema radicalmente corporeísta (para el cual todo

cuanto existe es cuerpo), la diferencia entre la materia inerte y el *pneuma*, espíritu vivificante y ordenador, introduce en la explicación de la realidad el postulado de una inteligencia divina y un finalismo natural. El neoplatonismo y el neopitagorismo enfatizan la consideración de la materia como realidad pasiva y subordinada, si bien Plotino postula la existencia de una «materia inteligible», no corpórea ni sensible, como principio de multiplicidad de los entes.

En línea con la tradición platónica, la filosofía cristiana comprenderá lo corpóreo como una realidad desordenada, informe e inerte, que linda con el «no ser»: así se corrobora en pensadores de tanto peso en la consolidación teórica del cristianismo como Orígenes, quien, desde una perspectiva próxima al gnosticismo, entiende la materia bajo la forma de la imperfección y la caída y la excluye de la idea de la resurrección. Existen, en cualquier caso, excepciones a las consideraciones pasivas de lo material: éste es el caso de Juan Scoto Erígena, que elabora en términos neoplatónicos una noción de naturaleza en la que todo es en Dios y retorna a Dios; de David de Dinant, que atribuye creatividad y actividad a la materia prima y la identifica con Dios mismo; de San Buenaventura, que defiende —con Ibn Gabirol (o Avicbrón)— que también los entes espirituales están compuestos de materia y forma; y de Nicolás de Cusa, que ve en la realidad natural la contracción de la infinitud divina. En el contexto de la filosofía natural del Renacimiento, cargada de componentes mágicos y alquímicos, la materia se piensa como escenario pasivo de la lucha de energías contrapuestas: es relevante en este contexto la doctrina de Telesio, quien combate el primado aristotélico-escolástico de la «forma» a través de la apelación a las fuerzas primordiales de la naturaleza (el frío y el calor), defiende la primacía de la sensación y elabora una ética de corte hedonista (*De rerum natura* [*La naturaleza de las cosas*], 1586). En la misma época, Giordano Bruno unifica las realidades de la forma y la materia en una filosofía panteísta, en la que la naturaleza aparece como sustancia única, divina e infinita: la forma, alma universal, brota de la materia como resultado de su poder de exteriorización y configuración del mundo.

El rasgo definitorio del materialismo de la Edad Moderna es la concepción de la materia como *extensión*, esto es, como realidad espaciotemporal que carece de distinciones cualitativas y cuya esencia se expresa en un conjunto de propiedades geométrico-matemáticas. En el seno de un pensamiento dualista, que se apoya metodológicamente en la distinción de *res cogitans* y *res extensa*, Descartes presenta una noción de materia desvinculada de toda causa espiritual y cuya naturaleza «no consiste en modo alguno en ser una cosa dura, o pesada, o con un color, o de cualquier otro modo que afecte a nuestros sentidos, sino que reside solamente en ser una sustancia extensa en longitud, anchura y profundidad» (*Principios de la filosofía*, II, «Sobre los principios de las cosas materiales»). Frente al universo cualificado y múltiple del aristotelismo, el cosmos moderno se comprende como una cantidad fija de

materia y movimiento regida por leyes mecánicas: en este sentido, el cartesianismo inaugura un modelo de pensamiento que libera al concepto de materia de los residuos metafísicos del lenguaje aristotélico-escolástico y evita estudiarla a la luz de los conceptos de «sustancia» y «forma». Hobbes recurre a la materia como principio explicativo de la realidad en su integridad: todo cuanto puede afectar o ser afectado es cuerpo, y sólo puede ser conocido como tal. La filosofía, que tiene como objeto «todo cuerpo del que se pueda concebir una generación» (*Tratado del cuerpo*, 1655), se divide en ramas dependiendo del tipo de cuerpo que en cada caso se trate: la filosofía natural estudia los cuerpos naturales y la filosofía civil los cuerpos artificiales, como el Estado. En la misma época, Gassendi ofrece una versión renovada del atomismo, cuyos elementos empiristas, mecanicistas y antimetafísicos se inscriben en un modelo creacionista y providencialista, que reconoce el carácter inmaterial del alma y la finalidad imprimida por Dios a la naturaleza.

La obra de Spinoza constituye un referente ineludible para el materialismo filosófico, al que aporta una metafísica basada en la noción de una sustancia infinita y única, de cuyos innumerables atributos conocemos sólo dos, el pensamiento y la extensión. Desde el punto de vista spinoziano, que identifica a Dios con la totalidad de lo existente, carece de sentido considerar a la materia como algo *exterior* a la propia divinidad: «digo, pues, que todas las cosas son en Dios, y que todo lo que ocurre, ocurre en virtud de las solas leyes de la infinita naturaleza de Dios y se sigue de la necesidad de su esencia; por lo cual no hay razón alguna para decir que Dios padezca en virtud de otra cosa, o que la sustancia extensa sea indigna de la naturaleza divina» (*Ética*, I, XV). La corporalidad se remite aquí a uno de los atributos de la sustancia infinita, la extensión («entiendo por cuerpo un modo que expresa de cierta y determinada manera la esencia de Dios, en cuanto se la considera como cosa extensa»), en un modelo cuya significación para el materialismo va sin embargo más allá de la consideración corpórea de la sustancia o del ateísmo que se le atribuye ya en su época: el complejo modelo ontológico de Spinoza, que se opone a toda determinación última de la sustancia, atiende a los modos de conexión de los elementos de la realidad (con particular interés por la relación cuerpo-pensamiento) y prohíbe toda consideración sobre la finalidad del universo, anticipa muchos de los motivos del materialismo contemporáneo.

Al escenario del materialismo moderno, con notables herencias del atomismo, puede sumarse igualmente la obra del científico y pensador Robert Boyle, que compatibiliza sus creencias religiosas con una interpretación radicalmente mecanicista de la realidad, así como, ya en el siglo siguiente, la cosmología de Christian Wolff. En contraste con las posiciones del cartesianismo, ciertas corrientes filosóficas acentuarán la consideración de la materia como *fuerza*, empleando esta explicación como vía de introducción de un suplemento «espiritual» en

la naturaleza. Así ocurre en el mismo siglo XVII con los representantes del platonismo de Cambridge, que ven la presencia de Dios en realidades naturales (la atracción entre los cuerpos o la cohesión del mundo) y facultades humanas (el pensamiento y la voluntad) que consideran irreducibles a la explicación atomista y determinista de la realidad. Entre estos pensadores, que habrían de ejercer una influencia directa sobre Newton, puede citarse a Ralph Cudworth (*The True Intellectual System of the Universe* [El verdadero sistema intelectual del universo], 1678), que defiende elementos del atomismo, y a Henry More, cuyo pensamiento, de intención claramente religiosa, desarrolla una noción divinizada de espacio y atribuye la animación de la materia a un espíritu natural (*Enchiridion metaphysicum* [Manual de metafísica], 1671).

El hilo del materialismo clásico es recogido de manera explícita en el pensamiento francés del siglo XVIII. Tomando base en los avances médicos y fisiológicos, que mostraban la dependencia de las funciones espirituales del hombre con respecto a sus condiciones anatómicas y orgánicas, un grupo de pensadores franceses construye un modelo de materialismo más naturalista que metafísico, que analiza la realidad humana desde el punto de vista de la causalidad natural. Según escribe D'Holbach, «el hombre no tiene en absoluto razones para creerse un ser privilegiado en la Naturaleza; está sometido a las mismas vicisitudes que todos los demás productos de la Naturaleza. Sus pretendidas prerrogativas no están fundadas más que sobre un error. Al igual que los árboles que producen frutos en función de su especie, los hombres actúan en función de su energía particular y producen frutos, actos y obras igualmente necesarias. La ilusión que el hombre tiene a favor de sí mismo proviene del hecho de ser a la vez espectador y parte del universo» (*Système de la nature* [Sistema de la naturaleza], 1770). Si bien adoptan ciertos principios del cartesianismo, los materialistas franceses se distancian del mecanicismo rígido, otorgando un mayor peso a la noción de energía, al tiempo que potencian la dimensión empirista y sensualista del materialismo y radicalizan su disposición de crítica moral y religiosa.

Dentro de este conjunto de pensadores destaca en primer lugar el médico y filósofo Julien Offroy de La Mettrie (1709-1751), quien, en dos textos de título significativo (*L'Histoire naturelle de l'âme* [Historia natural del alma], 1745, y *L'Homme machine* [El hombre máquina], 1748) enfatiza la dependencia de las facultades psíquicas con respecto a los movimientos de los órganos del cuerpo y establece que «el hombre es una máquina y en todo el universo no hay más que una sola sustancia diversamente modificada». En otras obras, como *Discours sur le bonheur* [Discurso sobre la felicidad] (1748) o *Système d'Epicure* [El sistema de Epicuro] (1750), La Mettrie reivindica una moral hedonista y regida por el instinto natural, que se opone a las convenciones educativas y culturales. El segundo gran pensador de esta

corriente es el citado Paul-Henri d'Holbach (1723-1789), que reafirma la concepción de la mente como materia e incluye a la realidad humana en la necesidad de lo natural (pues «el hombre es un ser material, organizado para sentir, pensar y ser modificado de ciertos modos que le son propios a las combinaciones particulares de las materias que se encuentran unidas en él»), formulando además una crítica radical de la religión y proponiendo una ética del placer y una política de la solidaridad y el interés común. Con una similar intención práctica, Claude-Adrien Helvetius (1715-1771) elabora una filosofía de fuertes tintes empiristas, que defiende la indisociabilidad de pensamiento y sensación: su programa ético se basa en el amor propio y la utilidad, y busca una síntesis del interés público y privado garantizada por la educación (*De l'Esprit* [*Del espíritu*], 1758; *De l'Homme* [*Del hombre*], 1773, póstumo). A este contexto, que concede un particular papel a la explicación orgánica de los fenómenos psíquicos y las facultades mentales, se suman autores como David Hartley, de inclinación empirista (*Observations on Man* [*Observaciones sobre el hombre*], 1749), el teólogo y científico Joseph Priestley (*Disquisitions Relating to Matter and Spirit* [*Disquisiciones sobre materia y espíritu*], 1777) y el médico Pierre Cabanis, cuyo pensamiento posee claros rasgos espiritualistas y finalistas (*Rapports du physique et du moral de l'homme* [*Relaciones entre lo físico y lo moral del hombre*], 1802). En esta misma época, Rudjer Josip Boscovich (1711-1787) presenta una interesante concepción de la naturaleza que enlaza elementos de Leibniz y Newton y reduce la materia a puntos discontinuos de fuerza (*Philosophia naturalis theoria* [*Teoría de la filosofía natural*], 1759). Ya en el seno del idealismo filosófico, la obra de Schelling representa un notable contrapunto al materialismo, al fundamentar la realidad natural en una dialéctica de fuerzas conscientes e inconscientes, cuyo estudio permite comprender fenómenos tales como el magnetismo y la electricidad (*Sistema del idealismo trascendental*, 1800).

A lo largo del siglo XIX, el materialismo acusa los efectos del criticismo y el idealismo, y las inclinaciones mecanicistas, esenciales hasta el momento, dejan paso al fisicalismo y al fenomenismo. Ello no supone, sin embargo, la extinción de los modelos materialistas de carácter dogmático. Así lo prueba la llamada «disputa del materialismo» [*Materialismusstreit*], desencadenada en la reunión anual de los naturalistas y médicos alemanes de 1854, en la que Rudolf Wagner defiende la concordancia de ciencia y revelación en la conferencia «Über Menschenschöpfung und Seelensubstanz» [«Sobre la creación humana y la sustancia del alma»]. La reacción materialista a la postura de Wagner, que es en realidad una reacción contra las formas del espiritualismo y el idealismo, otorga una notable repercusión a tres autores: Karl Vogt, que propone en *Köhlerglaube und Wissenschaft* [*La fe del carbonero y la ciencia*] (1854) un modelo de materialismo reduccionista y fisiologista, que resume en la célebre consideración de que «el pensamiento tiene con el cerebro la misma relación que la

bilis con el hígado o la orina con los riñones»; Ludwig Büchner, que contribuye de manera decisiva a la difusión popular del materialismo con la obra *Kraft und Stoff* [*Fuerza y materia*] (1854), teñida de dogmatismo y de ingenua fe en la ciencia; y Jacob Moleschott, cuya *Lehre der Nahrungsmittel* [*Doctrina de los alimentos*] (1850) influiría en la filosofía de Feuerbach. Algo más tarde, y ya bajo el enorme influjo de la teoría de Darwin, cuyo *El origen de las especies* se publica en 1859, el biólogo Ernst Haeckel desarrollará una importante serie de investigaciones científicas marcada por elementos monistas, evolucionistas y panteístas (*Generelle Morphologie* [*Morfología general*], 1866). En contraste con estas posiciones, el fisiólogo Emil du Bois-Reymond establece en un importante ensayo (*Über die Grenzen der Naturerkenntnis* [*Los límites de la ciencia natural*], 1872) las limitaciones teóricas de la interpretación científica del mundo.

En el campo de la crítica al materialismo dogmático posee una especial influencia en esta época la obra de Friedrich Albert Lange *Geschichte des Materialismus* [*Historia del materialismo*] (1866), que se apoya en la herencia kantiana y en ciertas nociones del materialismo psicofísico para afirmar los límites del conocimiento humano. El materialismo aparece aquí con un significado eminentemente crítico: en su versión epistemológica, la filosofía materialista es un instrumento valioso para combatir las pretensiones de validez del discurso metafísico; ahora bien, como intento de elaborar una doctrina de aquello que está más allá de nuestras representaciones, el materialismo es tan metafísico y dogmático como el idealismo, y no puede ser defendido tras el criticismo de Kant. De modo similar a la «cosa en sí» kantiana, la materia se vuelve en Lange una idea negativa, que sólo puede reconstruirse en términos fenoménicos: «llamo cosa a un grupo de fenómenos ligados entre sí, que considero como un todo distinto, prescindiendo de las demás relaciones y de todos los cambios interiores. Llamo materia en la cosa a lo que no puedo o no quiero resolver en fuerza y lo que personifico como la base y el soporte de las fuerzas conocidas. Llamo fuerzas a las propiedades de las cosas que conozco por sus acciones determinadas en otras». No es difícil entender, sobre estos elementos, el papel que la obra de Lange, como también la de Boscovich, jugaría en el pensamiento de Nietzsche y su refutación del ideal de un mundo verdadero.

En la vertiente más claramente psico-fisiológica del materialismo, desarrollada extraordinariamente a partir del siglo XIX, ofrecen interesantes aportaciones Thomas Henry Huxley (*Man's Place in Nature* [*El lugar del hombre en la naturaleza*], 1863), próximo en muchos aspectos al evolucionismo, William K. Clifford («Body and Mind» [*Cuerpo y mentes*], 1874) y S. Hodgson (*The Theory of Practice* [*Teoría de la práctica*], 1870), a los que puede asimilarse Théodule Ribot (*Les maladies de la volonté* [*Las enfermedades de la voluntad*], 1883; *Les Maladies de la*

Personnalité [Las enfermedades de la personalidad], 1985; *Psychologie des sentiments* [Psicología de los sentimientos], 1896). En estos desarrollos, la conciencia es vista como epifenómeno de los procesos cerebrales, de los que deriva pero sobre los que no tiene capacidad de acción. El empiriocriticismo de Ernst Mach se opone igualmente a la diferencia entre lo psíquico y lo físico, si bien su doctrina es, antes que un materialismo, un fenomenismo radical. Sobre la idea de una «experiencia pura», Mach construye un particular monismo teórico que da preponderancia al estudio de las relaciones entre los fenómenos y en el que la materia, que no puede conocerse *como tal*, pasa a comprenderse como «una determinada relación de los elementos sensibles en conformidad con una ley» (*Analyse der Empfindungen* [Análisis de las sensaciones], 1900). Fuertemente opuesto a la influencia de esta doctrina en el marxismo soviético (en particular en Bogdanov), por considerarla idealista y reaccionaria, Lenin defendería en *Materializm i empiriokrititsizm* [Materialismo y empiriocriticismo] (1909) que «hay cosas que existen independientemente de nuestra conciencia, independientemente de nuestras sensaciones, fuera de nosotros» y que «no existe ni puede existir ninguna diferencia de principio entre el fenómeno y la cosa en sí».

En el contexto de la filosofía marxista se producirán las manifestaciones más conocidas del materialismo contemporáneo: el materialismo histórico y el materialismo dialéctico. La resonancia de estas tradiciones se debe en gran medida a su adopción como filosofía oficial en los países de influencia soviética, más que a la claridad de su definición o a su validez para definir los contenidos filosóficos y científicos del marxismo. Debe tenerse en cuenta que Marx emplea escasamente el concepto «materialismo» para referirse a su propia filosofía, y que Engels habla más bien de «dialéctica materialista». El núcleo de las doctrinas de Marx y Engels representa, en cualquier caso, un significativo avance para el materialismo filosófico, en la medida en que atiende de manera decidida a la complejidad y pluralidad del ser y abandona los rasgos quietistas y metafísicos precedentes. En este contexto, lo «material» pasa a incluir no sólo a los entes corpóreos y físicos, sino también al conjunto de las relaciones y contraposiciones de elementos que, tanto en el ámbito natural como en el social, promueven la incesante transformación de lo existente. El «materialismo dialéctico» (apocopado como *Diamat*), debido fundamentalmente a Engels, es el resultado de la extensión de las leyes de la dialéctica hegeliana a la realidad natural, que pasa a ser comprendida en términos de contradicción, cambio y progreso. En virtud de las tres leyes fundamentales del materialismo dialéctico —la ley de la conversión de la cantidad y cualidad, la ley de interpenetración de los opuestos y la ley de la negación de la negación—, Engels imprime a la naturaleza un carácter procesual y teleológico, y construye un modelo de claros tintes evolucionistas y monistas que trata de dar cuenta de los avances de las ciencias

naturales del siglo XIX. El materialismo dialéctico se convertiría en punto de partida esencial del marxismo-leninismo institucionalizado, fuera de cuyos límites no disfruta de una continuación clara: filosóficamente, es importante su crítica al materialismo mecanicista del siglo XIX y a la idea sustancialista de materia, su recuperación del pensamiento de Hegel (en particular, de la *Ciencia de la lógica*), su contribución a las distinciones teóricas idealismo/materialismo y metafísica/dialéctica, su combate contra las formas del trascendentalismo religioso y del escepticismo, y su defensa de la determinación social del conocimiento. Se ha señalado, por otra parte, el carácter forzado —y a veces, abiertamente acientífico— de la atribución de «contradicciones» y «superaciones» al mundo de la física, la biología y la matemática. Los textos fundamentales de esta corriente son dos obras de Engels: *Herrn Dühring Ummwälzung der Wissenschaften* [*La transformación de las ciencias por el Sr. Dühring*], conocido generalmente como *Anti-Dühring* (1878), y *Dialektik der Natur* [*Dialéctica de la naturaleza*], conjunto de textos redactados entre 1873 y 1886 y publicados póstumamente.

Por materialismo histórico (*Hismat*) se entiende la interpretación materialista de la historia propia de Marx, basada en la idea de que las transformaciones políticas, ideológicas y culturales sólo pueden comprenderse atendiendo a la estructura económica de las sociedades, en concreto a la dialéctica que se establece entre las relaciones de producción y las fuerzas productivas. Para el materialismo histórico, la conciencia no es el principio determinante de la historia humana, sino un resultado de ésta, y no ha de ser tomada por tanto como objeto privilegiado de estudio: «las premisas de las que partimos son los individuos reales, su acción y sus condiciones materiales de vida, tanto aquéllas con que se han encontrado como las engendradas por su propia acción» (*La ideología alemana*, 1845-46). El texto esencial en esta interpretación es el conocido Prefacio de 1859 a la *Crítica de la economía política*, en el que Marx expone las bases de su investigación. Tras postular que «en la producción social de su vida, los hombres contraen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción, que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales», Marx escribe el pasaje que ha servido de referencia de la concepción materialista de la historia: «al llegar a una determinada fase de desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes, o, lo que no es más que la expresión jurídica de esto, con las relaciones de propiedad dentro de las cuales se han desenvuelto hasta allí. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas, estas relaciones se convierten en trabas suyas. Y se abre así una época de revolución social [...] Ninguna formación social desaparece antes de que se desarrollen todas las fuerzas productivas que caben dentro de ella, y jamás aparecen nuevas y más altas relaciones de producción antes de que las condiciones materiales para su existencia

hayan madurado en el seno de la propia sociedad antigua». El pensamiento de Marx no tiene como intención, en cualquier caso, elaborar una interpretación global del devenir —una «filosofía de la historia»—, sino que busca más bien estudiar de manera científica los principios de génesis y funcionamiento de las diversas sociedades históricamente dadas, en concreto el capitalismo, y valorar las posibilidades de su transformación: el materialismo marxiano se define por situar las condiciones materiales de la existencia humana como raíz de toda teoría social, evitando de manera explícita la elaboración de un conjunto de leyes suprahistóricas. Los textos históricos de Marx (*La lucha de clases en Francia*, 1850; *El 18 de Brumario de Luis Bonaparte*, 1851) son valiosos para apreciar hasta qué punto su práctica científica está lejos del uso simplificado de las categorías del materialismo (estructura económica / superestructura ideológica) que en muchos casos se le imputa, y hacen patente su distancia con respecto al determinismo histórico de raíz economicista que defenderían pensadores marxistas como Kautsky o Plejanov. Fuera de su espacio político de influencia, son numerosas las investigaciones que acogen rasgos esenciales del modelo marxista de historia, y su repercusión en el campo de la historiografía es verdaderamente extraordinario.

En el ámbito de la ortodoxia marxista fue habitual considerar el materialismo dialéctico como el marco filosófico general de la obra de Marx y Engels, y comprender el materialismo histórico como una parte suya. Así lo confirma Stalin en su escrito *Materialismo dialéctico y materialismo histórico* (1938): «el materialismo dialéctico es la concepción del Partido marxista-leninista. El materialismo histórico es la aplicación de los principios del materialismo dialéctico al estudio de la vida social». Otras interpretaciones consideraban sin embargo el materialismo histórico como el elemento verdaderamente específico del pensamiento marxista. Ambas categorías ofrecen, en cualquier caso, numerosas dificultades para su delimitación filosófica, dada la suma de rigidez escolástica y añadidos ideológicos y científicos que sufre tras su adopción como patrón teórico del socialismo real. En el espacio intelectual del marxismo occidental, resultan de importancia para la clarificación del materialismo marxiano las aportaciones de Lukács, Korsch, Gramsci, Benjamin y Althusser.

La filosofía del siglo XX acentúa la variedad teórica del materialismo, que no puede reducirse ya a una única escuela o grupo de pensadores y que, en general, pierde el carácter de concepción global del mundo para convertirse en una disposición intelectual de crítica de la metafísica, el idealismo y el abstraccionismo. La vertiente del materialismo epistemológico se ve continuada en las investigaciones del «Círculo de Viena», cuyos representantes, en línea con el empiriocriticismo de Mach y con el atomismo lógico de Russell, profundizan en el estudio lógico del discurso científico y refieren el valor de los enunciados a su relación con realidades empíricas directamente verificables. Destaca particularmente en este contexto el

fisicalismo de Carnap, cuyo programa reduce el lenguaje con sentido al discurso compuesto de «enunciados protocolares» referidos de manera directa a los datos transmitidos por los sentidos («Psychologie in physikalischer Sprache» [«Psicología en lenguaje fisicalista»], 1932-1933). Próximos a este modelo se encuentran otros pensadores del Círculo, como Otto Neurath, defensor de la unificación del lenguaje científico y opuesto a todo dualismo en la interpretación de la realidad y de los procesos cognitivos. En el posterior debate en torno al materialismo psicofísico han resultado puntos centrales de interés las aportaciones de J. J. C. Smart («Materialism» [«Materialismo»], 1963) y David Armstrong (*A Materialist Theory of Mind* [Una teoría materialista de la mente], 1968), que exploran la identidad de mente y cerebro, así como la obra de Donald Davidson («Mental Events» [«Acontecimientos mentales»], 1970) y Paul Churchland (*Matter and Consciousness* [Materia y conciencia], 1988).

De especial resonancia ha resultado en los últimos tiempos el materialismo filosófico de Gustavo Bueno (*Ensayos materialistas*, 1972; «Materia», 1990), basado en la distinción de dos planos en la ontología: la *ontología general* (que, siguiendo el modelo de Wolff, tendría como objeto la Idea general de Ser) y la *ontología especial*, cuyo objeto serían las diferentes regiones del ser (en Wolff, el mundo, el alma y Dios). El núcleo del primer plano es la idea ontológico-general de materia (M), idea crítica, esto es, no determinable positivamente, en virtud de la cual se niega la unidad de la materia y se destaca la pluralidad de la realidad como conjunto de *partes extra partes*. El materialismo se opone aquí a toda forma de monismo metafísico —que defiende la idea de un cosmos coherente y armónico, dotado de una unidad sustancial y en el cual todo está relacionado con todo— y rechaza igualmente la posibilidad de una identificación final del mundo consigo mismo, así como el postulado de un orden inteligente o providencial en la realidad. En el campo de la ontología especial nos tratamos con tres «géneros de materialidad»: el primero (M₁) comprende «todas las realidades exteriores a nuestra conciencia, o si se prefiere, todas las cosas que se aparecen en la exterioridad de nuestro mundo», esto es, «las realidades en cuanto corpóreas y ciertas propiedades que van ligadas inmediatamente a los cuerpos y que se manifiestan como objetivas a la percepción». El segundo género (M₂) «acoge a todos los procesos reales dados en el mundo como ‘interioridad’, es decir, las vivencias de la experiencia interna en su dimensión precisamente interna», entre los que se cuentan «las vivencias de la experiencia inmediata de cada cual (sensaciones cinestésicas, emociones)», además de «los contenidos que no se presentan como contenidos de mi experiencia, sino de la experiencia ajena». En el tercer género de materialidad (M₃) se cuentan aquellas realidades que, no siendo físicas, no son espirituales ni pueden entenderse tampoco como meros contenidos mentales: «objetos abstractos —es decir, no exteriores, pero tampoco, de ningún modo, interiores—, tales

como el espacio proyectivo reglado, las rectas paralelas, conjunto infinito de números primos, sistema de los cinco poliedros regulares, relaciones morales contenidas en el imperativo categórico». En este ámbito de la ontología especial, el materialismo se opone a todo «formalismo» (o «reduccionismo») que trate de explicar la materialidad en términos de uno de sus géneros: así, serían diversos tipo de formalismo el materialismo atomista de Demócrito (que reduce la materia a *cuerpo*, M₁), el empiriocriticismo de Mach (que piensa la materia como *sensación*, M₂) y el idealismo fenomenológico de Husserl (que explica la realidad a partir de las *esencias*, M₃). Inconmensurables y heterogéneas, las regiones de la materia ontológico-especial mantienen conexiones dialécticas, y a partir de ellas se construye por regresión el concepto ontológico-general de materia, resultado de la superación de toda posible determinación del ser. Con ello se reafirma el carácter dialéctico que el materialismo contemporáneo adopta para sí: «la idea de Materia general es ella misma la Idea de la contradicción, de la destrucción de unas partes por otras, del hacerse y deshacerse». El sistema de Bueno, de notable influencia y profundidad, ofrece un refinado modelo de interpretación de las continuidades e incompatibilidades que se dan entre los diversos sistemas de filosofía, al tiempo que actualiza el hilo antimetafísico que caracterizó desde sus orígenes al materialismo filosófico.

[P. L. A.]